

十二支縁起説の成立と展開

——行滅の用例を通して——

唐 井 隆 徳

1. はじめに

従来、初期經典における縁起説は支分の少ないものから多いものへと展開したと考えられてきた。そのため、多くの先行研究がその展開過程を解明すべく、縁起説に関する資料を主に扱いながら各支縁起説を比較し、その変化点を見出すことによって展開を論じてきた。しかし、その方法では各支縁起説の意味自体は判然とせず、展開の理由も恣意的なものとなってしまう、結果的に各支縁起説を支分数の少ないものから多いものへと順に辿っていくだけで、展開過程が明らかになったという印象を受けない。そこで、今後の縁起説研究では、縁起説以外の用例を可能な限り回収していくことが必要となろう。なぜなら、従来説のように縁起説が意識されている資料やその解釈をいくら調査し、それを根拠に縁起説の展開を論じたとしてもそれは縁起説ありきの解釈に過ぎず、縁起説の成立を考察する資料としては不適當であり、逆に縁起説が意識されていない資料にこそ、各支縁起説成立の萌芽となる用例があると考えられるからである。このような研究方法で初期經典を調査すると、(1)調査対象となる支分間の関係が明確に説かれている事例、(2)縁起説を除けば、調査対象となる支分間の関係が説かれない事例、以上二つの事例が起こり得る。(1)の事例の場合、初期經典中に説かれるその関係に基づいて縁起説が構築された可能性がある。一方、(2)の事例のように初期經典中に支分間の関係が説かれない場合は、元来その縁起関係は存在せず、縁起説を展開させるためだけに新たに構築された関係¹⁾と言える可能性を孕んでいる。無論、その縁起関係を構築するために

は、縁起説を展開させようとする何らかの意図があったと考えられ、その意図を考察する必要がある。

十支縁起説から十二支縁起説への展開の契機は、識の原因として行 (saṅkhāra)²⁾を見出したことにある。しかし、管見によれば「行→識」という縁起関係は初期經典中に見出されず、先述した(2)の事例に該当しており、その展開の意図を考察していくことが本稿の目的である³⁾。但し、十二支縁起説の成立に関しては、武内 [1956]の研究によって、無明と行の二支分は還滅分を説くためにのみ必要であり、無明と行が流転分にも付け加えられたのは体裁を整えるためであったと指摘されているため、識の原因として行を見出したとするよりも、識の滅の原因として行の滅を見出したと述べる方がより厳密である。換言すれば、十二支縁起説への展開過程において、意味があるのは行ではなく、行の滅であり、本稿では行の滅が意味するところを考察するために、行の滅に焦点が当てられた用例を中心として資料を見ていき、十二支縁起説の成立とその後の展開について考察する。

2. 行滅の用例

行 (saṅkhāra) は、sam-√kṛ よりなる名詞であり、「形成する」を基本的な訳語として用いて、行の滅ということを念頭に置きながら、初期經典における行の用例を調査する。

2. 1. 韻文資料における行滅

本稿では、無常偈⁴⁾のように行を「形成されたもの」と訳す用例については扱わない。理由は、あらゆる存在や現象が縁起説における行の意味として相応

1) 管見によれば、このような縁起説専用とも言える関係は、本稿で考察する「行→識」以外に、「受→渴愛」「名色→六処」がある。

2) 初期經典における行の研究としては、村上 [1987] [1988] [1989] [1990]、上杉 [1978]、高橋 [1983a] [1983b]、服部 [2011: pp. 285-350] などが挙げられよう。

3) 本稿は、拙稿 (唐井 [2016]) を詳述したものである。

4) SN. 1, 2-1 (Vol. I p. 6)

しいものとは考えにくいからである。むしろ、五蘊における行のように「形成作用」「形成すること」といった「形成する」作用や働きを示す用例の方に縁起説との関連が期待できるのではないだろうか。

Ud. 8, 9 (p. 93. 12-13) :

abhedī kāyo, nirodhi saññā, vedanā pi 'tidahaṃsu sabbā,
vūpasamiṃsu saṅkhārā, viññāṇam attham agamā 'ti.
肉体は壊れた。想は滅した。一切の受は完全に燃え尽きた。
諸々の形成作用は静まった。識は没した。

この用例は死を表すものであり、肉体 (kāya) という用語が使われているものの、明らかに五蘊についての言及であり、ここでの行は内面的な心の働きである形成作用を表していると言えよう。また、その行が滅する表現として vi-upa-/śam からなる vūpasamiṃsu (静まった) という表現が用いられていることにも留意しておく必要があろう。

Sn. 731

Yaṃ kiñci dukkhaṃ sambhoti, sabbhaṃ saṅkhārapaccayā,
saṅkhārānaṃ nirodhena n' atthi dukkhassa sambhavo.
いかなる苦も生起し、その全ては形成作用という縁によりある。
諸々の形成作用の滅によって苦の生起はない。

Sn. 732

Etam ādinavaṃ ñatvā 'dukkhaṃ saṅkhārapaccayā'
sabbasaṅkhārasamathā saññāya uparodhanā
evaṃ dukkhakkhayaṃ hoti, ...
苦は形成作用という縁によりあるというこの災いを知って、
一切の形成作用の静まりにより、想の破壊により、
このように苦の滅尽がある。...

Sn. 731では、行が苦の原因であると説かれており、行の滅という場合にも *nirodha* という縁起説で頻繁に用いられる単語を使っている。次偈 (Sn. 732) では、行の静まりと想の破壊が並記されており、先述した五蘊の用例と同様、ここでの行も心の働きである形成作用を表していると言えるだろう。また、滅の表現として $\sqrt{\text{sam}}$ からなる *samatha* (静まり) が用いられている。

このように、行が滅する場合、 $\sqrt{\text{sam}}$ ⁵⁾ や $\sqrt{\text{rudh}}$ ⁶⁾ が用いられることが多い。これらの語根は「静める」「抑える」という意味を持ち、心の働きの滅を表現するという点では相応しいとも言えよう。

次に、行 (*saṅkhāra*) という用語ではないが、同じ語源の単語の用例を挙げる。

SN. 4, 3-5 (Vol. I p. 126. 25-28) :

Passaddhakāyo suvimuttacitto||asaṅkhārāno satimā anoko||
aññāya dhammaṃ avitakkajhāyī||na kuppati na sarati ve na thino||
家なき者は、身体を軽くし、心をよく解き放ち、形成することなく、自覚し、
教えを知って、大まかな考察のない禅定をなし、怒らず、漂わず、沈まない。

この用例における *asaṅkhārāno* は、禅定に関わる用語と並記されていることから、禅定において心の働きの静める作用を指していると考えられる。

以上、韻文資料における行の用例を見た。「形成作用」と訳す場合、何か具体的な物質を創造するというよりも、五蘊における行のように、内面的な作用として「形成する」という意味が用いられている場合が多いと言えるだろう。ここで、縁起説における行の解説に目を向けてみたい。SN. 12, 2 (Vol. II p. 4) によると、行とは身口意の三行であると説明されている。それが理由なのか、定かではないが、縁起説の行は行為であり、その行為によって来世の識があるという業報輪廻を背景に想定した理解が一般的であるが、韻文資料を調査した

5) Dh. 368, 381, Th. 11, Th. 182, It. 43 (p. 38) , It. 72 (p. 61) , It. 85 (p. 81)

6) Sn. 372, 751

結果、行が身口意という用語と結びつく用例は見られない。さらに明確に行が輪廻の原因であることを示唆する用例もほとんど見られない⁷⁾。むしろ、その役割を果たしていたと言えるのは業 (kamma) である。業が身口意と結びついている用例はいくつか見られ⁸⁾、また、業報輪廻に関する用例⁹⁾も多く見られる。

十二支縁起説における行 (saṅkhāra) がいかなる意味かは後述するとして、韻文資料における行が身口意という具体的な行為と関連することなく、業報輪廻が積極的に説かれる¹⁰⁾にも関わらず、輪廻ともほとんど関連しないことは注目すべきである。

2. 2. 散文資料における行滅

まず、ブッダの入滅に関する資料である「涅槃経」を用いて考察する。ブッダが病を患った場面では、「私はこの病を精進によって抑えて、生命を形成する作用 (jivita-saṅkhāra) を制して住もう。」¹¹⁾と説かれる。これに対応する梵文資料¹²⁾には、jivita-saṅkhāra に相当する語は見られないが、禅定に入って苦痛を鎮める様子が説かれている。

次に、ブッダが寿命を捨てる場面を示す。

7) Dh. 154

gahakāraka diṭṭho si puna gehaṃ na kāhasi,
sabbā ete phāsukā bhaggā gahakūṭaṃ viṣaṃkhitam,
viṣaṃkhāragataṃ cittaṃ taṇhānaṃ khayam ajjhagā.

家を作る者よ、あなたは見られた。あなたは再び家を作らないだろう。

これら全ての垂木は壊れた。家の頂は破壊された。

心は形成作用の分離に達し、渴愛の滅尽に到達した。

ここに説かれる行は文脈上、渴愛と共に輪廻の原因を表している可能性がある。管見によれば、行が輪廻の原因であることを示唆する用例は以上のものしか見られなかった。

8) Sn. 232, 330, 407, Th. 277, 452, It. 70 (p. 59)

9) Sn. 661, 666, SN. 1, 6-7 (Vol. I p. 38), SN. 3, 3-2 (Vol. I p. 97), Dh. 126, 306, 307, Th. 80, 620, 786, It. 30 (p. 25), It. 31 (p. 26), It. 48 (pp. 42-43), It. 64 (p. 55), It. 65 (p. 55)

10) 並川 [2005: pp. 124-125] は、最古層と言われるSn.の第四章、第五章では見られなかった業報輪廻に関する用例が、古層の韻文資料では多く見られるということを指摘する。

11) DN. 16 (Vol. II p. 99)

12) MPS. 14, 5 (pp. 193-194)

DN. 16 (Vol. II pp. 106. 21-107. 6) :

Atha kho Bhagavā Cāpāle cetiye sato sampajāno āyu-saṃkhāraṃ
ossaji, … Atha kho Bhagavā etam atthaṃ veditvā tāyaṃ velāyaṃ imam
udānaṃ udānesi:

そこで、世尊はチャーパーラ塔廟で自覚し、心して寿命を形成する作用を
捨てた。…そこで、世尊はこの意味を知って、その時この感嘆の言葉を発
した。

‘Tulam atulañ ca sambhavaṃ bhava-saṃkhāraṃ avassaji¹³⁾ muni¹⁴⁾,
Ajjhattarato samāhito abhida kavacam iv’ atta-sambhavan’ ti.

沈黙の聖者は、同じようにも異なったようにも生じる、生存を形成する作
用を捨てた。

内面で楽しみ、落ち着き、鎧を〔破る〕ように、自己から生じる〔形成作
用〕を破った。

以上の用例に見られる行は、寿命や生命を維持するために、それを形成する
作用を指していると言えよう。また、下線部に注目すると、この形成作用を捨
てるのは禅定に入った状態でなされていることが分かる。すなわち、ここでの
形成作用は心を静めた状態で滅するものであることが読み取れる。このことは、
対応する梵文資料¹⁵⁾や漢訳資料¹⁶⁾を見ても同様である¹⁷⁾。

13) PTSにはavassajiとあるが、avassajiと読む。Cf. AN. 8, 70 (Vol. IV p. 312)

14) PTSにはmuniとあるが、muniと読む。Cf. AN. 8, 70 (Vol. IV p. 312)

15) MPS. 16, 14-15 (p. 212)

16) DĀc. 2 (T01. 15)

17) この「涅槃經」には、四神足に関して説かれており、これを修習すれば一劫でもそれ以
上でも留まることができるとされるが、この四神足にも行という用語が用いられる。村上
[1987 : p. 76] によれば、四神足の解釈は三種類あるようだが、そのうち行に言及する
用例（但し、対応漢訳はない）のみ以下に挙げる。

SN. 51, 13 (Vol. V p. 268. 6-22) :

Chandaṃ ce bhikkhave bhikkhu nissāya labhati samādhiṃ labhati cittassa
ekaggataṃ || ayam vuccati chandasamādhī || || So anuppannānaṃ pāpakānaṃ
akusalānaṃ dhammānaṃ anuppādāya chandaṃ janeti vāyamaṭṭhi viriyam āra-
hati cittam paggaṇhāti padahati || || … Ime vuccati padhānasaṅkhārā || ||

次に、別の視点から寿命と行の関係性を眺めてみたい。

MN. 43 (Vol. I p. 296. 13-21) :

Yvāyaṃ āvuso mato kālakato, tassa kāyasaṅkhārā niruddhā paṭippasaddhā, vacīsaṅkhārā niruddhā paṭippasaddhā, cittasaṅkhārā niruddhā paṭippasaddhā, āyu parikkhīṇo, usmā vūpasantā, indriyāni viparibhināni; yo cāyaṃ bhikkhu saṅghāvedayitanirodhaṃ samāpanno, tassa pi kāyasaṅkhārā niruddhā paṭippasaddhā, vacīsaṅkhārā niruddhā paṭippasaddhā, cittasaṅkhārā niruddhā paṭippasaddhā, āyu aparikkhīṇo, usmā avūpasantā, indriyāni vipasannāni.

友よ、この者が死に、死ぬ時を迎えたなら、彼の諸々の身体を形成する作用は滅し、鎮まる。諸々の言葉を形成する作用は滅し、鎮まる。諸々の心を形成する作用は滅し、鎮まる。寿命は滅尽し、体温は下がり、諸々の感覚器官は完全に壊れている。また、この比丘が想受滅に入ったとしても、彼の諸々の身体を形成する作用は滅し、鎮まる。諸々の言葉を形成する作用は滅し、鎮まる。諸々の心を形成する作用は滅し、鎮まる。〔しかし、〕寿命は滅尽せず、体温は下がらず、諸々の感覚器官は清浄である。

ここでは、死者と想受滅に入った者との差異を説く。死者であっても想受滅

Iti ayaṃ ca chando ayaṃ ca chandasamādhī ime ca padhānasaṅkhārā||ayaṃ vuccati bhikkhave chandasamādhīpadhānasaṅkhārasamannāgato iddhipādo||
比丘たちよ、もし比丘が意欲に依って心を一点になす禪定を得るなら、これが意欲による禪定と言われる。彼は生じていない悪しき不善なる諸現象を起こさないために意欲を起こし、励み、精進を始め、心を向け、精勤する。…これが諸々の精勤の形成と言われる。

以上、この意欲とこの意欲による禪定とこれら諸々の精勤の形成があります。比丘たちよ、これが意欲と〔それによる〕禪定と精勤の形成を具えた神足である。

その他、三種類の神足も同様の説明であるため省略する。問題の行は padhānasaṅkhārā という形で現れ、下線部がその説明に相当するが、これは四正勤の説明と同じである。ここでは善を起こし、悪を滅すために励むことが説かれているため、精勤を形成することを表している。また、ここでの形成作用も禪定 (samādhī) の中で働いていることが分かる。

に入った者であっても三つの行が減しているという点では共通であるが、死者は寿命、体温、感覚器官も減しているという点で想受滅に入った者とは異なっている。

既に述べたように、韻文資料には三つの行の用例が見られない。しかし、散文資料では身口意と行が結びつく。また、この行が減する表現として niruddha という縁起説における滅 (nirodha) と同じ語源の単語が用いられている点は重要である。ここに見られる三つの行を説明する MN. 44 (Vol. I p. 301) によると、身行が出息入息 (assāsapassāsa)、口行¹⁸⁾が大まかな考察と細かな考察 (vitakkavicāra)、意行が想と受 (saññā ca vedanā ca) と説明されている。これら三つの用語を眺めれば、全て禅定の過程で静めていくものであることが分かる。九次第滅 (nava anupubbanirodha) の説明では出息入息が色界第四禪で滅する¹⁹⁾と説かれ²⁰⁾、また、一般的に大まかな考察と細かな考察は色界第二禪で滅し、想と受は想受滅で滅する。さらに、MN. 44では、想受滅に入った者が「言葉を形成する作用 (vacisaṅkhāra) ⇒ 身体を形成する作用 (kāyasaṅkhāra) ⇒ 心を形成する作用 (cittasaṅkhāra)」の順に行を減していくことも説かれており²¹⁾、「第二禪⇒第四禪⇒想受滅」という禅定階梯と対応していると考えられる。したがって、先述した MN. 43の用例に見られるように、最勝の禅定である想受滅に入った者は三つの形成作用全てを減している。

以上、寿命と行の関係を示す用例をいくつか見たが、この形成作用の滅は禅定など心を静めた状態と密接に関連している²²⁾ことが分かる。また、その禅定のうち想受滅に入った者にとって三つの形成作用は減している。

次に、より明確に行の滅に焦点を当てた資料を挙げる。

18) MN. 117 (Vol. III p. 73) では、正思惟 (sammāsaṃkappa) の説明として、言葉を形成する作用 (vācāsaṅkhāra) が列挙されており、心の働きであることが分かる。

19) 出息入息である身行に関して、色界第四禪に達して passaddha-kāyasaṅkhāra (身行を鎮めた者) となると説明される資料も見られる。Cf. DN. 33 (Vol. III p. 270), AN. 4, 38 (Vol. II p. 41)

20) DN. 33 (Vol. III p. 266), AN. 9, 31 (Vol. IV p. 409), Cf. AN. 10, 72 (Vol. V p. 135)

21) MN. 44 (Vol. I p. 302)

22) 舟橋 [1952 : pp. 100-106] は、三行が禅定の説と関連して成立したことは疑いないとしながらも、十二支縁起説の三行の内容を禅定と関連づけて説明するのは誤りとし、十二支縁起説の行は凡夫の識の活動であると指摘する。

SN. 36, 11²³⁾ (Vol. IV p. 217. 4-17) :

Atha kho pana bhikkhu mayā anupubbaṃ saṅkhārānaṃ nirodho akkhaṭṭo || pathamaṃ jhānaṃ samāpannassa vācā niruddhā hoti || dutiyaṃ jhānaṃ samāpannassa vitakkavicārā niruddhā honti || tatiyaṃ jhānaṃ samāpannassa pīti niruddhā hoti || catutthaṃ jhānaṃ samāpannassa assāsapassāsā niruddhā honti || || Ākāśānañcāyatanaṃ samāpannassa rūpasaññā niruddhā hoti || viññāṇañcāyatanaṃ samāpannassa ākāśa-nañcāyatanasaññā niruddhā hoti || ākiñcaññāyatanaṃ samāpannassa viññāṇañcāyatanasaññā niruddhā hoti || nevasaññānāsaññāyatanaṃ samāpannassa ākiñcaññāyatanasaññā niruddhā hoti || || Saññāvedayitanirodhaṃ samāpannassa saññā ca vedanā ca niruddhā honti || || Khīṇāsavassa bhikkhuno rāgo niruddho hoti || doso niruddho hoti || moho niruddho hoti || ||

比丘よ、そこで私によって順々に、諸々の形成作用の滅が説かれた。初禅に入った者にとって言葉が滅する。第二禅に入った者にとって大まかな考察と細かな考察が滅する。第三禅に入った者にとって喜びが滅する。第四禅に入った者にとって出息入息が滅する。空無辺処に入った者にとって色に対する想いは滅する。識無辺処に入った者にとって空無辺処の想いは滅する。無所有処に入った者にとって識無辺処の想いは滅する。非想非非想処に入った者にとって無所有処の想いは滅する。想受滅に入った者にとって想と受は滅する。煩惱を滅尽した比丘にとって貪りは滅し、怒りは滅し、愚かさは滅する。

以上の用例において、下線部がそれぞれ行を指していると言えよう。ここでは、禅定が深まるに従ってそれぞれに適した行が滅尽していき、煩惱の滅尽に至るまでの過程が記されている。村上 [1988 : p. 62] も述べるように、とりわけ心の活動や状態が行として扱われている。ここでは、行が滅する場合の滅として nirodha が用いられている。

23) Cf. SN. 36, 15-18 (Vol. IV pp. 220-223)

他に、行と禪定が関連する用例を挙げる。以下の用例は、七つの界がいかなる禪定によって得られるのかという問いに対し、光界、浄界、空無辺処界、識無辺処界、無所有処界は想いがある入定 (saññāsamāpatti) によって得られると説かれるが、残りの非想非非想処界と想受滅界に関する記述を示したものである。

SN. 14, 11 (Vol. II p. 151. 3-6) :

Yāyam bhikkhu nevasaññānāsaññāyatanadhātu ayaṃ dhātu saṅkhārāvasesasamāpattipattabbā²⁴⁾ || ||

Yāyam bhikkhu saññāvedayitanirodhadhātu ayaṃ dhātu nirodhasamāpattipattabbā ti || ||

比丘よ、この非想非非想処界があり、この界は形成作用の残りがある入定によって得ることができるものである。

比丘よ、この想受滅界があり、この界は滅尽定によって得ることができるものである。

非想非非想処は、想いがなく想いが無いのでもないという禪定の中でも心より微細にした状態ではあるが、そうであっても行の残りがある禪定であることが分かる。一方、想受滅はそれよりさらに深まった状態であり、これまでに示した資料と合わせて考えれば、行が僅かに残った²⁵⁾非想非非想処と行が滅した想受滅を示していると解することもできるであろう。また、別の資料では、非有想にして非無想である境地 (nevasaññiṃ nāsaññiṃ) という非想非非想処に類似した境地に対して na h' etaṃ, bhikkhave, āyatanam saṃsāraṃ asaṃsāraṃ samāpattipattabbam akkhāyati saṃsāraṃ āvasesasamāpattipattabbam²⁶⁾ etaṃ, bhikkhave, āyatanam akkhāyati. Tayidaṃ saṃsāraṃ oḷārikaṃ,

24) PTSにはsaṅkhārāvasesasamāpatti pattabbāとあるが、同類の經典MN. 102 (Vol. II p. 232) に従い、このように読む。

25) SN-a. 14, 11 (Vol. II p. 135) によれば、行に関してsukhuma-saṅkhārānaṃ (諸々の微細な形成作用の) と註釈している。

26) PTSにはsaṃsāraṃ āvasesasamāpattipattabbamとあるが、このように訂正する。

atthi kho pana saṃkhārānaṃ nirodho atth' etan ti iti veditvā tassa nissara-
ṇadassāvi Tathāgato tad upātivatto ²⁷⁾ (比丘たちよ、この〔非有想にして非
無想である〕境地は形成作用を伴い入定することによって得ることができると
説かれぬ。比丘たちよ、この境地は形成作用の残りを伴い入定することによ
って得ることができると説かれる。この〔境地は〕形成されたものであり、粗
いものである。諸々の形成作用には滅があり、このことはあるとこのように知
って、その〔境地の〕出離を見ている如来はその〔境地を〕越える。) という
記述が見られ、非有想にして非無想である境地が行を僅かに伴っていることが
説かれており、さらに如来は行の滅を知って、その境地を超越していることが
示されている。

以上、行の滅を説く場合、心を静め、禪定が深まるに従って形成作用が減し
ていき、覚りの境地とも言える想受滅やそれに準ずる境地に至ると、その形成
作用は完全に滅するものであることを示してきた。また、SN. 22, 56 (Vol. III
p. 60) では、行の内容が志向 (cetanā) であると説明されており、さらにそ
の行が触 (phassa) を原因として生じることが説かれていることから、行
が心の働きを主に指していることが分かる。

そこで、行と同義である志向 (cetanā) に関する用例も見ておきたい。DN. 9
によると、色界四禪、空無辺処、識無辺処、無所有処にはそれぞれに適した想
い (saññā) があり、想いの頂点 (saññāgga) ²⁸⁾ に立った者は以下のように考
える。

DN. 9 (Vol. I p. 184. 18-25) :

“Cetayamānassa me pāpiyo, acetayamānassa me seyyo. Ahañ ce va kho
pana ceteyyaṃ abhisamkhareyyaṃ, imā ca me saññā nirujjheyyuṃ,
aññā ca oḷārikā saññā uppajjheyyuṃ. Yan nūnāham na ceteyyaṃ na
abhisamkhareyyan ti.” So na c' eva ceteti na abhisamkharoti. Tassa
acetayato anabhisamkharoto tā c' eva saññā nirujjhanti, aññā ca

²⁷⁾ MN. 102 (Vol. II p. 232)

²⁸⁾ DN-a. 9 (Vol. II p. 372) によると、想いの頂点とは無所有処であることが分かる。

oḷārikā saññā na uppajjanti. So nirodhaṃ phusati.

私が志向している時、より悪しきことがある。私が志向していない時、より善いことがある。もし私が志向し、形成するなら、私のこれらの想いが滅しても、他の粗い想いが生じるだろう。私は志向せず、形成しないようにしようと、彼は志向せず、形成しない。彼が志向せず形成しない時、その想いは滅し、他の粗い想いが生じない。彼は〔想いの〕滅を体得する。

すなわち、禅定が深まった境地である想の滅を体得するためには、志向することなく形成作用を働かせないことが必要であると説かれており、志向も行と同じく禅定と関連する用語である²⁹⁾ことが分かる。

3. 十二支縁起説の成立

ここでは、十二支縁起説の成立について考察する。問題点は、なぜ苦の滅を説く場合にのみ無明と行の二支分を付加したのかという点である。

これに対して、平野 [1965 : p. 191]、梶山 [1 : p. 363] は、無明と行の滅が実践を表している可能性について言及している。既に、行の滅が形成作用という心の働きを静めることであり、禅定と大いに関連することを指摘してきた。すなわち、行の滅は実践的な性格を有していると言えよう。また、無明の滅は智慧を表していると考えてよいだろう。したがって、無明と行の滅が智慧と禅定という実践道の両輪を示唆したものであるからこそ、無明と行の滅は苦の滅を説く場合にのみ縁起説に付加されたと考えるべきである。

以上の平野、梶山両氏の指摘に倣って推察すると、苦の原因が識であり、識を滅すれば苦が滅するという十支縁起説の論理は、四諦説で言うところの苦諦、苦集諦、苦滅諦を示したに過ぎず、個体存在のあり方を説いたものである。ブッダの覚りの内観としてはその三つを示せば十分であろうが、他者に説く教え

29) MN. 52 (Vol. I pp. 349-353) には、色界四禅、四無量心、空無辺处、識無辺处、無所有处という禅定と関連するものがabhisāṅkhata, abhisāñcetaṃ (形成されたもの、志向されたもの) であると説かれる。Cf. MN. 121 (Vol. III p. 108)

という点では不十分である。つまり、聞き手にとっては、どのようにすれば識を滅することができるのかという四諦説で言えば苦滅道諦に相当する実践方法が肝要である。そして、その実践方法を示すために、無明と行の滅という実践体系を導入することによって、初期經典から回収できない「無明の滅→行の滅→識の滅」という縁起関係を新たに構築することで教えとして完成したものになるのではないだろうか。このことを明確にする資料は見られないが、「城邑経」類の南伝資料における以下の箇所を示しておきたい。

SN. 12, 65 (Vol. II pp. 106. 21-107. 2) :

Ayaṃ kho so bhikkhave purāṇamaggo purāṇañjaso pubbakehi sammāsaṃbuddhehi anuyāto || Tam anugacchiṃ || tam anugacchanto jarāmaraññaṃ abbhaññāsīṃ || jarāmaraññasamudayaṃ abbhaññāsīṃ³⁰⁾ jarāmaraññanirodhaṃ abbhaññāsīṃ || jarāmaraññanirodhagāminim paṭipadam abbhaññāsīṃ || …

Tam anugacchiṃ || tam anugacchanto saṅkhāre abbhaññāsīṃ || saṅkhārasamudayaṃ abbhaññāsīṃ || saṅkhāranirodhaṃ abbhaññāsīṃ || saṅkhāranirodhagāminim paṭipadam abbhaññāsīṃ ||

Tad abhiññāya ācikkhiṃ bhikkhūnaṃ bhikkhunīnaṃ upāsakānaṃ upāsikānaṃ ||

比丘たちよ、これ（八聖道）は以前の正等覚者たちによって従い行かれた古道であり、古路である。私はそれに従い行った。〔私が〕それに従い行っている時、老死を知った。老死の原因を知った。老死の滅を知った。老死の滅に至る道を知った。…

私はそれに従い行った。〔私が〕それに従い行っている時、諸行を知った。諸行の原因を知った。諸行の滅を知った。諸行の滅に至る道を知った。

私はそれを知って、比丘たち、比丘尼たち、優婆塞たち、優婆夷たちのために告げた。

30) PTSにはjarāmaraññasamudayaṃ abbhaññāsīṃ || jarāmaraññasamudayaṃ abbhaññāsīṃ || とあるが、このように訂正する。

同じ資料内で、ブッダが覚る時には十支縁起説を観察していたにも関わらず、四諦観察の場面では老死から行に至るまで観察を続ける。そして、下線部に目を向ければ、この老死から行に至るまでの各支分の四諦観察が、比丘などの四衆のために説かれていることが分かる。すなわち、十支縁起説は覚りの内容で内観とも呼べるものであるが、この老死から行に至る四諦観察は説法用の観察であると言えよう。そして、その説法用の観察は識ではなく行まで辿っていることに注目すべきではないだろうか³¹⁾。

4. 「行→識」と輪廻

既に、行の滅が実践を表したものであるということを指摘しており、必然的に「行→識」という縁起関係に輪廻が想定されていたとは考えにくい。しかし、既に先行研究³²⁾でも指摘されているように、初期經典の範疇で三世に渡る十二支縁起説と考えられるものもあることから、ここでは「行→識」という縁起関係に輪廻が導入された³³⁾背景を探ってみたい。

「行→識」という縁起関係に輪廻が導入された背景の一つとして、行と業が同義と見做されるようになったことが挙げられるだろう。村上 [1989 : p. 45] によると、業は、(1)行為の動機となる意思、(2)実際の行為行動、(3)行為の

31) 「城邑經」類の漢訳資料であるEĀc. 38, 4には以下の記述が見られる。

EĀc. 38, 4 (T02. 718c06-c12) :

見古昔諸佛所遊行處。便從彼道即知生老病死所起原本。有生有滅皆悉分別。知生苦生習生盡生道皆悉了知。有受愛痛更樂六入名色識行癡亦復如是。無明起則行起。行所造者復由於識。今以明於識。今與四部之衆而說此本。皆當知此原本所起。

これは、ニカーヤの用例と同様、四諦観察の場面である。縁起説の各支分を四諦説の形式に合わせて、老死から無明に至るまで観察している。特に注目すべきは下線部に示した箇所であり、それによると、ブッダは識を明らかにしており、この識の原因を四衆のために説いていることが分かる。すなわち、識の原因を辿るのは説法用であることがこの用例からも読み取れる。

32) 名和 [2015]

33) DĀc. 30 (T01. 133-134) には、衆生が身口意によって悪しき行為をなした結果、死後に識が滅し、新たな境涯に識が生じ、それを起点とした「識→名色→六処」という縁起関係が説かれている。

後に残存する影響力、の三段階が考えられているようである。既に行が志向（cetanā）と同義であることは述べてきた。したがって、三段階の(1)について行と業は同義である³⁴⁾と言えよう。(2)については、村上 [1988 : p. 48] [1989 : p. 47] が述べる通り具体的な行為が行で表現される用例はそれ程見られない。そして、問題となる(3)であるが、先述したように行は元来、輪廻を引き起こすものではなかったと考えられる。しかし、散文資料には明確に行が来世を導いている用例が見られる。

MN. 120 (Vol. III pp. 99. 23-100. 2) :

Idha, bhikkhave, bhikkhu saddhāya samannāgato hoti, silena samannāgato hoti, sutena samannāgato hoti, cāgena samannāgato hoti, paññāya samannāgato hoti. Tassa evam hoti: Aho vatāhaṃ kāyassa bhedā parammaraṇā khattiyamahāsālānaṃ saḥavyataṃ uppajjeyyan ti. So taṃ cittaṃ dahati, taṃ cittaṃ adhiṭṭhāti, taṃ cittaṃ bhāveti; tassa te saṃkhārā ca vihāro c' evaṃ bhāvitā bahulikātā tatr' uppattiya saṃvattanti.

比丘たちよ、ここに比丘が信を具えた者となり、戒を具えた者となり、聞を具えた者となり、捨を具えた者となり、慧を具えた者となる。彼には以下のような思いがある。ああ、私は身体が壊れてから、死後、王族の高貴な家の者たちの仲間再生できるようにと、彼はその心を定め、その心を確立し、その心を修習する。彼のその諸々の形成作用と〔心を〕留めること（vihāra）がこのように修習され、多くなされ、そこに再生するために作用する。

34) AN. 6, 63 (Vol. III p. 415. 7-10) :

Cetanāhaṃ bhikkhave kammaṃ vadāmi; cetayitvā kammaṃ karoti kāyena vācāya manasā. … Phasso bhikkhave kammānaṃ nidānasambhavo.

比丘たちよ、私は業は志向であると説く。志向してから、身体、言葉、意によって業を作る。…比丘たちよ、触は諸々の業の因にして起源である。

ここでの業は行為の前の志向を表しており、その点で行と同義であると言えよう。また、業が触を原因としていることから、業が行と同じく心の働きを表していると言える。

この用例に見られる行は、下線部に「修習され」とあるように実践を表している。そして、その実践によってそれに応じた境地に再生することが説かれており、行が来世を導いていることが窺えよう。引き続き、バラモンの高貴な家の者、四大王天、三十三天、…空無辺処天、識無辺処天、無所有処天、非想非非想処天など、様々な境地に再生する内容が上と同じように説かれる。対応する漢訳資料には、色界四禅や四無色定をなして、それぞれに応じた天に再生することが説かれている³⁵⁾。最後には以下の内容が見られる。

MN. 120 (Vol. III p. 103. 16-21) :

Tassa evaṃ hoti: Aho vatāhaṃ āsavānaṃ khayā anāsavaṃ cetovimuttiṃ paññāvimuttiṃ diṭṭhe va dhamme sayaṃ abhiññā sacchikatvā upasampajja vihareyyan ti. So āsavānaṃ khayā anāsavaṃ cetovimuttiṃ paññāvimuttiṃ diṭṭhe va dhamme sayaṃ abhiññā sacchikatvā upasampajja viharati.

〔比丘たちよ、ここに比丘が信を具えた者となり、戒を具えた者となり、聞を具えた者となり、捨を具えた者となり、慧を具えた者となる。〕彼には以下のような思いがある。ああ、私は諸々の煩惱の滅尽により煩惱のない心解脱、慧解脱を現世で自ら知り、目の当たりにし、会得して、住することができるようにと、彼は諸々の煩惱の滅尽により煩惱のない心解脱、慧解脱を現世で自ら知り、目の当たりにし、会得して、住する。

ここでは、煩惱の滅が説かれており³⁶⁾、再生することがないため、この境地が行の滅を含意したものであることが看取できる。以上のことから、行という

35) MĀc. 168 (T01. 700-701)

36) MĀc. 168 (T01. 701b11-b19) :

復次比丘。度一切非有想非無想處想。知滅身觸成就遊。慧見諸漏盡斷智。彼諸定中。此定説最第一最大最上最勝最妙。…得此定依此定住此定已。不復受生老病死苦。是説苦邊。

対応漢訳には、煩惱の滅ではなく想受（知）滅に関して説かれており、それによって苦を滅する。

実践は非想非非想処天までの再生のために作用するものであることが窺える。

次に、行が来世を導く別の用例を眺める。

MN. 57³⁷⁾ (Vol. I pp. 389. 27-390. 1) :

Katamañ ca Puṇṇa kammaṃ kaṇhaṃ kaṇhavipākaṃ: Idha Puṇṇa ekacco sabyābajjhaṃ kāyasaṅkhāraṃ abhisāṅkharoti sabyābajjhaṃ vacīsaṅkhāraṃ abhisāṅkharoti sabyābajjhaṃ manosaṅkhāraṃ abhisāṅkharoti. So sabyābajjhaṃ kāyasaṅkhāraṃ abhisāṅkharitvā sabyābajjhaṃ vacīsaṅkhāraṃ abhisāṅkharitvā sabyābajjhaṃ manosaṅkhāraṃ abhisāṅkharitvā sabyābajjhaṃ lokam upapajjati. Tam-enaṃ sabyābajjhaṃ lokam upapannaṃ samānaṃ sabyābajjhā phassā phusanti. So sabyābajjhehi phassehi phutṭho samāno sabyābajjhaṃ vedanaṃ vedeti ekantadukkhaṃ seyyathā pi sattā nerayikā.

ブンナよ、黒い果報がある黒い業とは何か。ブンナよ、ここにある者が害意を伴う身体を形成する作用をなす。害意を伴う言葉を形成する作用をなす。害意を伴う意を形成する作用をなす。彼は害意を伴う身体を形成する作用をなし、害意を伴う言葉を形成する作用をなし、害意を伴う意を形成する作用をなし、害意を伴う世界に生まれる。害意を伴う世界に生まれて存在している時、直ちに害意を伴う触がある。彼が害意を伴う触に触れられている時、害意を伴う一向に苦しむ受を感受する。たとえば、地獄の衆生のようなものである。

ここでは、「行→再生→触→受」という関係性が説かれており、三世に渡る十二支縁起説の大枠が看取される。また、この用例における行は業と同義であると考えられる。さらに引き続き、白い果報がある白い業、黒白の果報がある黒白の業を示し、それぞれの境涯に再生することが説かれる。最後に、業の滅尽に導く非黒非白の業が説かれるが、そこに行という用語は見られず、行の滅を含意していると言えよう。

37) Cf. AN. 3, 23 (Vol. I pp. 122-123), AN. 4, 232 (Vol. II pp. 230-232)

このように、行が業のように再生を引き起こすものとして扱われていることを確認した。次に識が再生することを説く用例を見る。MN. 106 (Vol. II pp. 261-266) では、「不動に適した実践道⇒無所有処に適した実践道⇒非想非非想処に適した実践道」という禪定階梯が説かれており、ここでは非想非非想処に関する箇所のみ示す。

MN. 106 (Vol. II p. 264. 8-17) :

Puna ca paraṃ, bhikkhave, ariyasāvako iti paṭisañcikkhati: Ye ca diṭṭhadhammikā … rūpaśāññā yā ca āpañjasaññā, yā ca ākiñcaññā-yatanasaññā, sabbā saññā yatth' etā aparisesā nirujjhanti, etaṃ santaṃ etaṃ paṇītaṃ yadidaṃ nevaśāññānāśāññāyatanaṃ ti. Tassa evaṃ paṭipannassa tabbahulavihārino āyatane cittaṃ pasīdati sampasāde sati etarahi vā nevaśāññānāśāññāyatanaṃ samāpajjati, paññāya vā adhimuccati. Kāyassa bhedā paraṃ maraṇā ṭhānaṃ etaṃ vijjati yaṃ taṃ saṃvattanikaṃ viññāṇaṃ assa nevaśāññāśāññāyatanaṃ uṇhagāṃ.

比丘たちよ、さらにまた、聖者の弟子はこのように思惟する。現世の…色に対する想い、不動の想い、無所有処の想いがあり、これら全ての想いが残りなく滅するところがある。これは静まった〔境地〕であり、これは勝れた〔境地〕であり、すなわち非想非非想処であると。彼がこのように実践し、そこに多く住している時、〔その〕境地に対して心が淨らかになる。淨信がある時、今や非想非非想処に入る。あるいは智慧によって〔その境地に〕心を傾ける。身体が壊れてから、死後、その作用する彼の識は非想非非想処に至るといふこの道理が知られる。

ここでは、非想非非想処という禪定に入った者の識が死後、非想非非想処に再生することが説かれており、識の再生が読み取れる。この後、般涅槃に関しても説かれており、その条件は主体である識が執着しないことである。

以上、行が再生を引き起こす用例と識の再生に関する用例を挙げた。ここで、「行→識」に輪廻が導入された背景について私見を述べたい。

一つ目は、行が業と同義と見做されるようになったことである。但し、具体的な行為を指すのではなく志向（cetanā）を介在して³⁸⁾、行為の動機となる心の働きを表すという点で同義であると言える。本項でも明確に「行＝業」を指し示す用例（MN. 57）を挙げている。業は韻文資料より輪廻を引き起こす原因として考えられており、それに従って、行も業と同じ働きをするようになったのではないだろうか。

二つ目は、行と禅定の関係である。行が心の働きを示しており、禅定と関連していることは既に示してきた。その中で本項で挙げた、行が再生を引き起こす用例（MN. 120）や、識が再生する用例（MN. 106）には、それぞれの禅定の境地を修得すれば、その果報として来世、その境地に再生することが説かれている。元来、禅定が生天と結びついて説かれることはなく、遅れて成立した部分に色界四禅や四無色定を諸天に配する説が生まれたと考えられており³⁹⁾、「行→識」に輪廻が導入された背景に、禅定と生天との結びつきがあるということも考えられるのではないだろうか。

5. おわりに

十二支縁起説の成立と展開について、行滅の用例を通して考察した。以下に纏める。

- ・ 韻文資料における行の用例に関して、「形成作用」と訳す場合、何か具体的な物質を創造するというよりも、五蘊における行のように、内面的な作用として「形成する」という意味が用いられている場合が多い。さらに、一般的に縁起説における行は、身口意の三行であると説明されているが、韻文資料を調査した結果、行が身口意という用語と結びつく用例は見られず、明確に行が輪廻の原因であることを示す用例もそれ程見られなかった。むしろ、その役割を果たしていたのは業（kamma）であるということも指摘した。

38) 雲井 [1979 : pp. 49-50]、藤田 [1979 : pp. 103-105]、村上 [1989 : p. 47]

39) 藤田 [1971 : pp. 903-904]、福田 [1995 : pp. 23-24]

- ・ 散文資料における行の用例に関して、行は禪定など心を静めた状態と密接に関連していることが分かる。さらに、行の滅を説く場合、心を静め、禪定が深まるに連れて形成作用が減していき、覚りの境地とも言える想受滅に至るとその形成作用は完全に滅するものであることを示した。以上のことに加え、行が志向 (cetanā) と同義であることから、行が心の作用や働きを指していると言える。
- ・ 十二支縁起説の成立に関して、「無明の滅→行の滅」が実践的な位置づけであるからこそ、無明と行が苦の滅を説く場合にのみ縁起説に付加されたと考えられる。
- ・ 「行→識」に輪廻が導入された背景には、行が業と同義と見做されるようになったことと、禪定と生天との結びつきということが考えられる。尚、初期經典中には縁起説を胎生学的に解釈する資料⁴⁰⁾が見られることから、初期經典の範疇で、十二支縁起説を胎生学的に解釈するという傾向があったと言えるだろう。

【略号表】

AN.	<i>Aṅguttara-Nikāya</i> . PTS.
Dhp.	<i>Dhammapada</i> . PTS.
DĀc.	佛陀耶舍共竺佛念譯『長阿含經』 T01 (No. 1).
DN.	<i>Dīgha-Nikāya</i> . PTS.
DN-a.	<i>Dīghanikāya-Aṭṭhakathā</i> (<i>Sumaṅgalavilāsini</i>). PTS.
EĀc.	瞿曇僧伽提婆譯『增壹阿含經』 T02 (No. 125).
It.	<i>Itivuttaka</i> . PTS.
MĀc.	瞿曇僧伽提婆譯『中阿含經』 T01 (No. 26).
MN.	<i>Majjhima-Nikāya</i> . PTS.
MPS.	E. Waldschmidt. <i>Das Mahāparinirvāṇasūtra, Text in Sanskrit und Tibetisch, verglichen mit dem Pāli nebst einer Übersetzung der Chinesischen Entsprechung im Vinaya der Mūlasarvastivādins</i> , Teil II, Berlin, 1951.
PTS	Pāli Text Society.
SN.	<i>Saṃyutta-Nikāya</i> . PTS.
Sn.	<i>Suttanipāta</i> . PTS.

40) DN. 15 (Vol. II pp. 62–63), AN. 3, 61 (Vol. I p. 176), MN. 38 (Vol. I pp. 265–266)

- SN-a. *Samyuttanikāya-Aṭṭhakathā (Sāratthappakāsinī)*. PTS.
T 大正新脩大藏經.
Th. *Theragāthā*. PTS.
Thī. *Therīgāthā*. PTS.
Ud. *Udāna*. PTS.

【参考文献】

上杉宣明

- [1978] 「サンカーラの研究」『佛教研究』7, 1978, pp. 19-33.

梶山雄一

- [1] 『梶山雄一著作集』第一巻 春秋社.

唐井隆徳

- [2016] 「初期経典における縁起説の行滅について」『印度学仏教学研究』65-1, 2016, pp. 289-292.

雲井昭善

- [1979] 「インド思想における業の種々相」『業思想研究』1979, pp. 1-71.

高橋審也

- [1983a] 「原始仏教における行（サンカーラ）の意義について」『佛教學』15, pp. 27-48.
[1983b] 「原始仏教における行（サンカーラ）の意義について（その2）」『佛教研究』13, pp. 89-104.

並川孝儀

- [2005] 『ゴータマ・ブッダ考』大蔵出版, 2005.

名和隆乾

- [2015] 「パーリ聖典における輪廻と識についての一考察 —識の *ava-kram* を中心に—」『印度学仏教学研究』63-2, 2015, pp. 891-895.

服部弘瑞

- [2011] 『原始仏教に於ける涅槃の研究』山喜房佛書林, 2011.

平野真完

- [1965] 「縁起成道説資料」『印度学仏教学研究』13-1, 1965, pp. 187-191.

福田琢

- [1995] 「二無心定の成立」『同朋佛教』30, 1995, pp. 17-50.

藤田宏達

- [1971] 「原始仏教における生天思想」『印度学仏教学研究』19-2, 1971, pp. 901-909.
[1979] 「原始仏教における業思想」『業思想研究』1979, pp. 99-144.

舟橋一哉

- [1952] 『原始仏教思想の研究 —縁起の構造とその実践—』法蔵館, 1952.

村上真完

- [1987] 「諸行考（Ⅰ）—原始仏教の身心観—」『佛教研究』16, 1987, pp. 51-94.
- [1988] 「諸行考（Ⅱ）—原始仏教の身心観—」『佛教研究』17, 1988, pp. 47-87.
- [1989] 「諸行考（Ⅲ）—原始仏教の身心観—」『佛教研究』18, 1989, pp. 43-70.
- [1990] 「諸行考（Ⅳ）—原始仏教の身心観—」『佛教研究』19, 1990, pp. 67-119.